

Le Bulletin de L'ILLEC

Ceci n'est pas une newsletter

La sagesse de la peur (II)

SOMMAIRE

Nota bene

Nous poursuivons la réflexion commencée dans notre précédente livraison, dont l'éditorial a déjà mis en perspective les articles publiés dans celle-ci, sur trois penseurs de l'analyse des temps à venir.

LA RESPONSABILITÉ ET LA PEUR
À propos de Hans Jonas
page 1

L'APOCALYPSE COMME SOLUTION
Autour d'Achever Clausewitz de René Girard
page 4

DU PROBABLE IMPOSSIBLE
Autour du Catastrophisme éclairé de Jean-Pierre Dupuy
page 6

La responsabilité et la peur

Philosophe allemand, élève de Husserl, Heidegger et Bultmann, Hans Jonas a fait paraître en 1979 *le Principe Responsabilité*, dans lequel peut être trouvée l'origine philosophique du principe de précaution qui a valeur constitutionnelle dans notre pays. Considérations sur la nécessité et le moyen d'une responsabilité étendue.

Hans Jonas part du constat liminaire que l'homme, parce que ses pouvoirs d'agir sur la nature sont devenus tels qu'il peut la détruire, est sommé d'étendre sa responsabilité aux dimensions du monde. Chacun des choix de la société technicienne est susceptible d'influer toujours et partout sur les conditions de la vie, jusqu'à rendre celle-ci impossible. Il s'ensuit que l'impératif catégorique de Kant étend démesurément son champ de validité.

Dans sa formulation classique, l'impératif moral énonçait, *hic et nunc* : « *Agis de telle sorte que tu puisses également vouloir que ta maxime devienne une loi universelle.* » Désormais, cette règle devient : « *Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre* » ; ou, pour l'exprimer négativement : « *Agis de façon que les effets de ton action ne soient pas destructeurs pour la possibilité future d'une telle vie.*¹ »

L'aire du devoir déborde le sujet de toutes parts, de sorte que, pour Jonas, « *il est manifeste que le nouvel impératif s'adresse beaucoup plus à la politique publique qu'à la conduite privée* »². La responsabilité n'intéresse plus aujourd'hui le seul prochain immédiat, mais tout prochain et même tout objet : elle embrasse « *l'environnement* », entendu comme la totalité de ce qui est. Elle dépasse l'idée de cantonnement de l'éthique aux relations instaurées entre les sujets de droit : « *Le pouvoir, associé à la raison, entraîne de soi la responsabilité. Cela allait de soi depuis toujours concernant le domaine intersubjectif. Le fait que depuis peu la responsabilité s'étende au-delà jusqu'à l'état de la biosphère et de la survie future de l'espèce humaine, est simplement donné avec l'extension du pouvoir sur ces choses, qui est en premier lieu un pouvoir de destruction. Le pouvoir et le danger dévoilent une obligation qui, par la solidarité avec le reste, une solidarité soustraite au choix, s'étend de l'être propre à l'être en général, sans même un consentement particulier.*³ »

Comme chez Levinas, la responsabilité incombe au sujet du simple fait de la faiblesse de l'autre, dans le cas présent entendu comme la nature tout entière. En quoi les deux auteurs font preuve d'irénisme. Le visage de l'autre en sa faiblesse peut laisser apparaître la « trace », la proximité de Dieu. Mais il peut aussi bien éveiller par sa beauté le désir de posséder (viol), par sa grandeur le désir de combattre (duel), par son assurance le désir de désespérer

(suite page 2)

Erratum

Une erreur de transmission au sein de la pléthorique rédaction du *Bulletin de l'Ilec* a conduit votre éditorialiste à écrire (éditorial du n° 422, page 1, 1^{re} colonne) une sottise qui confine à la cuistrerie, puisqu'il entendait faire le malin. Il est en effet indiqué que le choc de *Melancholia* provoquerait « la cinquième extinction des espèces » grâce à laquelle votre éditorialiste s'adresse à vous et non un dinosaure. Il eût fallu mentionner « la sixième extinction des espèces, la cinquième desquelles vaut à votre éditorialiste de s'adresser à vous... ». Avec un mois de recul nous avons appris à compter jusqu'à six !

>>

de soi (masochisme). Dans tous les cas la profondeur explicative du mimétisme est passée sous silence. Sartre l'avait compris (« *l'enfer c'est les autres* »). Girard en a fait la théorie des théories. Eux manquent la marche.

La responsabilité de l'homme procède du froid constat qu'en raison de son pouvoir, il a, en vue de sa survie, *volens nolens*, pacte lié avec la nature : « *L'avenir de l'humanité est la première obligation du comportement collectif humain à l'âge de la civilisation technique devenue "toute-puissante" modo negativo.* »⁴ Mais l'impératif nouveau va au-delà de la nécessité vitale. En effet : « *Même indépendamment de cela, c'est une responsabilité métaphysique en soi et pour soi, depuis que l'homme est devenu dangereux non seulement pour lui-même, mais pour la biosphère entière.* »⁵ L'obligation envers la nature existe en soi, au-delà de l'intérêt bien senti de l'homme : « *La solidarité de destin entre l'homme et la nature, solidarité nouvellement découverte à travers le danger, nous fait également redécouvrir la dignité autonome de la nature et nous commande de respecter son intégrité par-delà l'aspect utilitaire.* »⁶

La responsabilité nouvelle – universelle et sans borne dans le temps – a pour fondement non une dialectique du vouloir, mais une métaphysique. « *Or comme son principe [du nouvel impératif catégorique et non hypothétique] n'est pas, comme dans le cas de l'impératif kantien, l'accord avec soi-même de la raison qui se donne dans les lois de l'agir, c'est-à-dire une idée du faire... mais l'idée d'acteurs possibles en tant que telle, exigeant l'existence de son contenu, une idée qui est en ce sens une idée ontologique, une idée de l'être, il s'ensuit que le premier principe d'une "éthique du futur" ne se trouve pas lui-même dans l'éthique en tant que doctrine du faire (dont font par ailleurs partie toutes les obligations à l'égard des générations futures), mais dans la métaphysique en tant que doctrine de l'être, dont l'idée de l'homme forme une partie.* »⁷ Le « *principe responsabilité* » découle du choix de la nature en faveur de la vie et non contre elle, de l'être contre le néant, de « *quelque chose plutôt que rien* », selon la terminologie leibnizienne. La césure entre l'être et la valeur introduite par l'espace de la liberté humaine est comblée par la responsabilité : « *le principe de l'autoacquiescement de la nature – la vie acquiesce à elle-même – se manifeste dans la vie et dans les sentiments subjectifs – la crainte, les peurs, les aspirations – et en l'homme, il culmine encore une fois dans le fait d'être conscient et dans la liberté. Ainsi la possibilité de la responsabilité entre-t-elle dans le monde... et je fais la tentative d'explicitier cela ontologiquement* »⁸.

Dans des textes ultérieurs, l'aire de la responsabilité sera encore étendue, à la mesure des nouveaux dangers qui ne menaceront plus seulement la nature, l'humanité comme espèce, mais le corps même de l'homme : « *Il existe depuis peu des technologies qui ont pour objet l'homme directement, et qui concernent l'être des personnes.* »⁹ Ce genre de menace porte sur « *le début et la fin de notre existence, notre venue au monde, la durée de notre vie et de notre mort, et même de notre constitution héréditaire* »¹⁰.

L'heuristique de la peur

Dans le « *vide éthique* » qui caractérise l'homme post-moderne, le savoir sous la forme des sciences de la nature a détruit les règles qui le protégeaient des effets de son *hubris* : « *Maintenant nous frissonnons dans le dénuement d'un nihilisme, dans lequel le plus grand des pouvoirs s'accouple avec le plus grand vide, la plus grande capacité avec le plus petit savoir du à quoi bon.* »¹¹ Le sacré traditionnel conçu comme ce qui échappe aux pouvoirs de l'homme (l'arbre de la connaissance) ayant été balayé par l'*Aufklärung* scientifique, il nous faut lui trouver un autre fondement pour établir « *de nouvelles règles de l'éthique et peut-être même une éthique d'un type nouveau* »¹², que la religion absente ne saurait décharger de sa tâche. Candidate à pallier l'absence, la peur est évoquée – « *Par rapport aux effets qui nous menacent... la peur, qui tant de fois est le meilleur substrat de la vertu et de la sagesse véritable* »¹³ –, puis écartée : « *le moyen échoue face aux perspectives plus lointaines qui importent principalement ici* »¹⁴.

La crainte vient alors à la rescousse : « *Seule la crainte de porter atteinte à quelque chose de sacré est à l'abri des calculs de la peur et de la consolation tirée du caractère incertain des conséquences encore lointaines.* »¹⁵ Mais comme elle a partie liée avec la religion absente (la *crainte de Dieu*), elle est révoquée à son tour, avant que la peur revienne en force accouplée à l'espérance (en elle seule récusée avec la dernière énergie). Peur d'un genre nouveau, conçue « *pour l'objet de la responsabilité* »¹⁶. Elevée au rang d'une heuristique qui « *dépiste le danger* », qui « *non seulement lui dévoile et lui expose l'objet inédit comme tel, mais qui apprend même à l'intérêt éthique qui est interpellé par cet objet (alors qu'il ne l'avait jamais été auparavant) à se reconnaître lui-même* »¹⁷. Crainte désintéressée, non pour soi mais pour l'objet en question (le salut de l'humanité), « *elle devient donc la première obligation préliminaire d'une éthique de la responsabilité historique* »¹⁸. Malgré son caractère guère avenant de sentiment peu glorieux, la peur ne doit pas être perçue comme une marque de pusillanimité, dans la mesure où (sous le terme de « *crainte* » utilisé ici comme synonyme) « *elle ne peut naturellement n'être qu'ensemble avec l'espérance (à savoir celle d'éviter le pire)* »¹⁹.

La tentation de la dictature

Le choix du futur aux dépens de l'hédonisme au présent, s'il est éthiquement fondé, ne va cependant politiquement pas de soi. La difficulté conduit Jonas à l'idée de dictature, seul régime selon lui capable d'obtenir du peuple qu'il accepte de sacrifier le présent à l'avenir, de manière à renverser l'absolutisme de la domination (appelée « *arraisonnement* » par Heidegger) engendrée par la société technique, en vue de l'intérêt de la vie dans le futur.

De toutes les formes de despotisme éclairé (le philosophe avoue éprouver quelque tendresse pour la République de Platon, « *bon antidote contre les naïvetés libérales* »), c'est le marxisme qui semble le mieux à même d'imposer l'éthique nouvelle dans l'histoire. Seul

il paraît en mesure « d'imposer même les choses impopulaires... Or de telles mesures [impopulaires] sont précisément ce qu'exige l'avenir menaçant et ce qu'il exigera toujours davantage... Du point de vue de la technique du pouvoir, elle [la tyrannie communiste] paraît être mieux capable de réaliser nos buts inconfortables que les possibilités qu'offre le complexe capitaliste-démocratique-libéral.²⁰ » Comme il éduque le peuple à l'esprit de sacrifice, en mobilisant à cette fin l'utopie d'un idéal égalitariste, le marxisme, mieux que toute autre idéologie, rend supportable l'ascétisme de masse. La question n'est pas de savoir si le marxisme est porteur du dernier espoir de survie de l'humanité, ce qui pour Jonas ne fait pas de doute, mais seulement quelles sont ses chances de succès. Jonas laisse la question ouverte, sans cacher son scepticisme. Pour lui, même le marxisme ne peut lutter contre l'utopie technicienne, à laquelle le monde demeure sans doute trop attaché pour en être le bourreau.

Au demeurant, l'écroulement de l'empire soviétique, qui s'est avéré autrement nuisible à l'environnement que le capitalisme, a balayé les rêves du vieux maître, qui confie au soir de sa vie : « Il est avéré – et ce fut une grande surprise pour moi et du reste pour beaucoup d'autres aussi – qu'elle [l'économie de contrainte socialiste] avait fait pire que la société de profit capitaliste de l'Ouest. La pollution de l'environnement est beaucoup plus grave dans les pays de l'Est, et à vrai dire je n'ai pas encore vraiment compris jusqu'à présent pourquoi la tentative a si lamentablement échoué.²¹ » Pour autant le vieil homme n'en démordait pas : « Si vous me demandez : cette formidable faillite, cette banqueroute immense, pensez-vous qu'elles ont démontré que l'économie de marché et les formes de gouvernement démocratiques qui lui sont liées représentent à long terme la juste forme politique et économique, celle qui nous garde aussi de l'abîme qui s'ouvre devant nous, je souhaiterais qu'il en soit ainsi, mais je suis incapable d'en être certain. Et à mon sens, personne ne peut l'être.²² »

Cette déclaration remonte à 1992. A peu près à la même époque, son auteur fait un pas de plus en arrière en se défendant, sans guère convaincre, d'avoir jamais prôné l'idée de dictature, dans une demi-contrition seulement, puisque la référence au marxisme est omise : « Le pronostic en forme d'avertissement... m'a valu l'accusation de songer à la dictature pour mieux résoudre nos problèmes. Je puis ignorer ce qui relève dans ce cas d'une confusion entre l'avertissement et la recommandation²³. » S'ensuit une dialectique chantournée opposant le caractère inviolable de la liberté ontologique et l'obligation, dans l'urgence du péril, d'en suspendre temporairement les effets. Jacques Chirac aurait affirmé : « Seuls les imbéciles ne changent pas d'avis, c'est ce que j'ai toujours dit »²⁴. Hans Jonas n'est pas un imbécile, mais il peut se tromper. Ce qui n'invalide pas son plaidoyer pour la vie.

L'imago Dei

Même s'il n'en fait pas état dans la conférence retranscrite sous le titre *Sur le fondement ontologique d'une éthique du futur*²⁵, qui vaut mémoire d'un parcours philosophique de soixante-dix années, où il évoque surtout Husserl et Heidegger, effaçant de sa mémoire le marxiste qu'il fut, notre philosophe fut aussi l'élève de Bultmann, le grand théologien de la démythisation des Livres saints. Il consacra sa thèse de doctorat à la gnose. Il a enseigné à Jérusalem. Même si l'*Aufklärung* scientifique le conduisit un temps à effacer Dieu des tablettes, l'ultime état de sa pensée marque une singulière évolution.

Confronté aux derniers défis de la science, aux bornes du transhumanisme (biotechnologies), il en vient à considérer qu'est désormais en jeu l'homme comme personne, à « la notion de bonum humanum, au sens de la vie et de la mort, à la dignité de la personne, à l'intégrité de l'image humaine (en termes religieux l'*Imago Dei*) »²⁶. Face à l'impensable, il en revient aux paroles de la Genèse (1,27), sans une prudente prise de distance, marquée par l'expression « en termes religieux ». Il continue un temps dans la même veine, affirmant que l'homme a besoin d'une « métaphysique à contenu matériel, protégeant l'Être, dont il faut ainsi répondre, de déformations bien concrètes »²⁷. Rien de nouveau, si ce n'est la majuscule à « l'Être ». Vient le plaidoyer en faveur de la liberté ontologique, celle qui résiste à la dictature, curieusement fondée non sur la dignité de l'homme, mais sur l'Image : « Aussi longtemps que survivront des êtres humains, l'image de Dieu continuera à vivre avec eux »²⁸.

La prise de distance a disparu et la fin du propos consiste, qui l'eût cru, en un acte de foi (non dépourvu d'ambiguïté) : « Il y va de l'ensemble de ce prodige qu'est la création terrestre. Ici aussi la foi peut donc précéder et la raison suivre. Mais la foi réclame cette dernière (fides quaerens intellectum), et la raison – du meilleur de ses forces – vient à son aide...²⁹ » Rien dans cette déclaration que renierait le Benoît XVI du discours aux Bernardins. Et pour finir Jonas d'affirmer, en forme de kérygme : « C'est par cette profession de foi que nous concluons notre essai ontologique »³⁰. Cher vieux professeur qui, aux portes de l'apocalypse, poursuit – ou achève ? – son dialogue avec Dieu, marqué par la publication antérieure d'un ouvrage intitulé *le Concept de Dieu après Auschwitz*.

Dominique de Gramont

1. Hans Jonas, le Principe Responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique, *Le Cerf*, 1990.
2. Ibidem, p. 31.
3. Ibidem p. 190.
4. Ibidem p. 187.
5. Ibidem.
6. Ibidem p. 188.
7. Ibidem p. 70.
8. Hans Jonas. *Esprit*, novembre 1994.
9. Hans Jonas. Pour une éthique du futur, *Rivages*, 1998, p. 108.
10. Ibidem p. 109.
11. Hans Jonas, le Principe Responsabilité, op. cit. p.45.
12. Ibidem p. 45.
13. Ibidem.
14. Ibidem.
15. Ibidem.
16. Ibidem p. 300.
17. Ibidem p. 301.
18. Ibidem.
19. Ibidem.
20. Ibidem p. 200.
21. *Esprit*, novembre 1994.
22. Ibidem.
23. Pour une éthique du futur, op. cit. p. 113.
24. Jean-Luc Mano, les Perles des politiques, *Jean-Claude Ganssewitch Editeur*, 2011, p. 64.
25. Pour une éthique du futur, op. cit. p. 69. Titre de la conférence prononcée en 1992.
26. Ibidem p. 120.
27. Ibidem p. 110.
28. Ibidem p. 115.
29. Ibidem p. 116.
30. Ibidem.

L'Apocalypse comme solution

Pour le René Girard d'*Achever Clausewitz*, l'Apocalypse ne relève pas de la métaphore mais de la réalité présente.

« Deux guerres mondiales, l'invention de la bombe atomique, plusieurs génocides, une catastrophe écologique imminente n'auront pas suffi à convaincre l'humanité et les chrétiens en premier lieu, que les textes apocalyptiques, même s'ils n'avaient aucune valeur prédictive, concernaient le désastre en cours. »¹ Puissante assertion, toutefois incompréhensible a priori, sortie du contexte de la pensée de René Girard.

Son premier ouvrage, *Mensonge romantique et Vérité romanesque*, paru en 1961, jette les bases de la théorie que toute sa vie il a perfectionnée, celle du désir mimétique. Le héros romantique croit à la singularité de son moi dont il pleure la mortelle blessure reçue au cœur. Or il s'agit là d'une illusion, mieux encore d'un mensonge. Car le moi, comme en-soi pur de toute altérité, n'existe pas. L'homme (ici le sujet) est un animal social dont le désir de quelque chose ou de quelqu'un (l'objet) procède toujours du désir d'un autre (le médiateur). Si ce dernier est *bors d'atteinte du sujet* (médiation externe), il ne provoque pas chez lui de jalousie. Le sujet expérimente, vis-à-vis du médiateur, une sorte de fantasme heureux. C'est le cas de Don Quichotte (le chevalier pour de faux) par rapport à Amadis de Gaule (le chevalier pour de vrai). Au contraire, lorsque le médiateur est *accessible au sujet*, il se transforme en obstacle, dont la résistance détermine le prix de l'objet. Que le médiateur, versatile, se désintéresse de l'objet, et celui-ci perd toute valeur. Qu'au contraire il s'accroche, et le prix de la chose s'envole : le conflit mimétique devient inévitable.

L'archétype du triangle infernal du désir est décrit avec une précision chirurgicale dans *l'Éternel Mari* de Dostoïevski. Veltchaninov, un séducteur sur le retour, poursuivi par le mari d'une des ses anciennes maîtresses par lui oubliée, a besoin de la caution *in actu* de celui qu'il tient pour un Don Juan, afin de se convaincre que sa femme vaut le prix qu'il lui accorde. Conduite parfaitement masochiste qui confirme la supériorité du médiateur. Mais voici que, ruse de la dialectique mimétique, l'éternel mari se met en grands frais à l'occasion des obsèques d'un autre amant de sa femme, insinuant par là à Veltchaninov qu'il n'est peut-être pas l'amant absolu qu'il pense. Si bien que le défunt devient à son tour l'objet d'une rivalité mimétique suggérée, où les rôles entre le trompeur et le trompé pourraient s'inverser. Tout revient dans l'ordre, toutefois, quand l'éternel mari conclut une nouvelle union. Comme pour être plus sûr du résultat, il expose Veltchaninov à la tentation de ce que les juristes appellent la répétition de l'indu, le médiateur ayant recouvré son statut de modèle et d'obstacle.

La violence et son déni

Au fil des ouvrages, René Girard va étendre la dialectique du désir jusqu'à la constituer en théorie générale du mimétisme. Il sera conduit à réfuter les sciences humaines de son temps, déboulonnant les statues de Marx, Freud et Lévi-Strauss, coupables à ses yeux d'avoir forgé des concepts *ad hoc*, là où le mimétisme suffit, par sa seule puissance, à expliquer les comportements individuels et collectifs.

Le passage de l'un au collectif, précisément, est réalisé dans *la Violence et le Sacré* (1972). La mythologie, en particulier les grands textes de la tragédie grecque, ceux de la Bible aussi, nouvelle venue dans l'univers girardien, servent de matière première. Le mimétisme, c'est acquis, conduit au conflit. Or la violence exercée

contre un innocent – par définition toute victime est innocente – appelle la vengeance, à titre de réciprocité. De fil en aiguille, de talion en vendetta, toute la communauté menace d'être emportée par l'affrontement incontrôlable du tous contre tous, lorsque les acteurs sont devenus les doubles indifférenciés les uns des autres, possédés par la transe du même désir. C'en serait fait du corps social si la rage du tous contre tous n'était transférée en furie du tous contre un, coupable unique chargé des péchés du groupe : le bouc émissaire dont René Girard trouve l'origine dans la Bible, du bouc chargé des péchés d'Israël chassé dans le désert (Lv. XVI, 7-10) au Christ, l'Agneau de Dieu, mais aussi dans la tradition grecque (le *pharmakos*) ou dans la tragédie (*Edipe roi* de Sophocle).

La violence collective une fois affectée à un seul, le conflit mimétique trouve sa résolution pacifique dans le sacrifice de celui-ci. La victime émissaire est à la fois responsable de la crise – ayant été chargée des péchés de la communauté – et auteur de l'apaisement du conflit, raison pour laquelle elle est déifiée, en tant que maître du bien et du mal. Ainsi apparaît le religieux, pierre angulaire de toute société humaine dont il *contient* (dans les deux sens du terme) la violence par la répétition rituelle du sacrifice initial et le jeu complexe des interdits. Mais les sociétés ne veulent pas le savoir, refusant d'avoir à reconnaître que leur paix précaire repose sur le meurtre fondateur : « Nous affirmons donc que le religieux a le mécanisme de la victime émissaire pour objet ; sa fonction est de permettre ou de renouveler les effets de ce mécanisme, c'est-à-dire de maintenir la violence hors de la communauté »². Parvenu à ce stade, l'auteur a reconstruit les sciences de la psyché et les sciences humaines. Il ne lui reste qu'à reconstruire à sa façon le christianisme, après s'être converti au catholicisme, auquel il est parvenu par la voie exclusive de la raison, ce que tant les dévots que les rationalistes ne manquent pas de lui reprocher.

Sortie du sacré, déchaînement de la violence

Tel est l'objet des *Choses cachées depuis la fondation du Monde* (1978). L'efficacité du mécanisme de la victime émissaire repose sur une double tromperie. La première est celle de la foule unanime qui doit croire à la culpabilité du bouc émissaire, à ses yeux porteur de tous les péchés de la communauté, effacés avec la victime expiatoire. La seconde, subsidiaire, est le sentiment de culpabilité de la victime elle-même. La méconnaissance de l'arbitraire dans le choix de la victime est la condition même de l'efficacité du religieux dans la contention de la violence.

Par l'accomplissement minutieux du rituel, l'officiant sent qu'il accomplit des gestes graves et même dangereux, mais il doit ignorer qu'il répète le meurtre fondateur. C'est à ce stade qu'intervient le christianisme, religion de la sortie du religieux. Le Christ n'est pas une victime comme les autres, car il ne fait pas l'unanimité contre lui et surtout il n'est coupable de rien. Après la Passion, qui est le sacrifice non pas du coupable mais de l'innocent, le mensonge du sacré éclate. La violence dissimulée est exposée au grand jour. Le religieux archaïque ne peut plus ni la cacher, ni par conséquent la contenir. C'est pourquoi le Christ a affirmé, lui le très doux, l'Agneau de Dieu : « Ne pensez pas que je sois venu apporter la paix sur terre. Je ne suis pas venu vous apporter la paix, mais l'épée... » (Mt X, 34-36 et Lc XII, 49-53). En démonétisant, par son sacrifice, le religieux archaïque, le Christ n'a laissé d'autre choix aux hommes que de renoncer comme lui à la violence, d'opérer une *metanoïa*, ou d'aller de guerres totales en génocides, avec de plus en plus

d'efficacité dans l'horreur, à mesure du perfectionnement des techniques militaires.

Dans la suite de son œuvre, René Girard approfondit ce qui peut apparaître comme une théodicée au noir : défense et illustration de la révélation chrétienne dans *le Bouc-Émissaire* (1982), exégèse typologique du livre de Job dans *la Route antique des hommes pervers* (1985), apologétique assumée dans *Je vois tomber Satan comme l'éclair* (1999), où il ose : « *Le présent livre constitue en dernier ressort ce qu'on appelait naguère une apologétique du christianisme. Loin de dissimuler cet aspect, je le revendique sans hésiter* »³.

La référence à Matthieu (x, 34-36) n'est pas anecdotique mais fondatrice : le monde qui ne peut plus compter sur le secours du sacré pour endiguer la violence est livré sans défense efficace aux assauts de plus en plus furieux de celle-ci, jusqu'à l'apocalypse, thème du dernier ouvrage de René Girard⁴. Dans ce livre d'entretiens, il pousse à l'extrême une de ses qualités de lecteur qui consiste à faire dire aux textes, aussi intimidants soient-ils – Shakespeare, Dostoïevski, Dante, mais aussi les Psaumes, les Prophètes ou les Évangiles –, ce qu'ils doivent énoncer pour la juste de la démonstration, à défaut de quoi ils sont allégés (le Livre de Job), épurés (les écrits de Freud) ou retournés (Euripide). Pour ce qui est du fameux *De la guerre* de Carl von Clausewitz, il s'agit d'achever le texte que son auteur, effrayé par ce qu'il esquissait, aurait laissé en plan, avec la bénédiction postérieure de Raymond Aron, trop épris des Lumières pour comprendre le sulfureux génie du théoricien de la guerre-en-tant-que-pur-concept.

Autonomie de la technique, autonomie de la violence

Grâce à Clausewitz la théorie mimétique, qui avait déjà détricoté la psychanalyse, l'anthropologie et le christianisme comme religion, s'attache à révéler rien de moins que le sens de l'histoire, entre théodicée avortée et apocalyptique annoncée, remarque faite que ce dernier substantif, en grec, signifie révélation.

Selon Girard, Clausewitz est actuel en ce qu'il oblige à ouvrir les yeux sur la radicalité de la violence, affranchie désormais des bornes imposées par les religions archaïques dévitalisées, d'autant plus redoutable qu'occultée par le rationalisme des Lumières. La guerre est pour le théoricien prussien un duel à mort mené à plus vaste échelle, où il s'agit d'abattre l'adversaire et, sans bonté d'âme, de le contraindre à exécuter la volonté du vainqueur. L'intelligence doit servir et non maîtriser la force. C'est un mode radical du conflit mimétique, guidé par le principe d'action réciproque, où chacun fait la loi de l'autre. La guerre doit aller aux extrêmes pour coïncider avec son concept. Seule la guerre totale satisfait à cette logique implacable, lorsque les moyens guerriers dominant les fins politiques. Dans ce cas, René Girard n'hésite pas à renverser la formule selon laquelle « *la guerre est la continuation de la politique par d'autres moyens* ». « *Achever Clausewitz* » revient à affirmer le primat de la violence en énonçant que « *la politique est la continuation de la guerre par d'autres moyens* ». En fait un repli provisoire, en attendant la prochaine crise. Telle serait la véritable pensée autocensurée du maître prussien.

L'histoire du xx^e siècle s'est chargée de confirmer l'intuition de Clausewitz-achevé. Avec la mobilisation générale, les guerres sont devenues pleinement réciproques. La violence échappe au contrôle. Elle acquiert une autonomie, comme la technique chez Heidegger. L'apocalypse devient la forme plausible de l'adéquation du concept au réel, en raison de l'*hubris* de rivaux mimétiques pourvus de moyens de destruction massive, alors

même qu'il n'existe plus d'exutoire sacrificiel à portée de la main. L'humanité, mais aussi la Terre, voire toute forme de vie sont en péril. A une question qui lui est posée sur la « *résolution sacrificielle* », Girard n'exclut pas qu'elle « *coïncide avec la disparition de l'humanité elle-même* ». « *Oui, ajoute-t-il, c'est une possibilité.* »⁵

Schématiquement, les choses peuvent être ainsi résumées :

Mimétisme → double obstacle → reflet mimétique → tous contre tous (indifférenciation) → tous contre un (sacrifice du bouc émissaire) → résolution de la crise (méconnaissance) → divinisation de la victime émissaire v religion archaïque → rituels et interdits → contention de la violence par le sacré → innocence de la victime en Christ le très saint → mise au grand jour de la violence du sacré → sortie du religieux → augmentation incontrôlable de la violence → montée aux extrêmes → Apocalypse i.e. Révélation → soit parousie catastrophique dans la violence déchaînée, soit parousie sainte dans la renonciation à la violence en Christ.

La pensée de l'apocalypse chez René Girard, en relation avec la parousie (le retour en gloire du Christ pour juger les vivants et les morts) et l'eschatologie (le salut aux temps derniers de l'Église, en butte aux persécutions finales menées par l'Antichrist) est d'une grande complexité. En donner une synthèse ne va pas sans risque. Il semble nécessaire de partir du constat initial selon lequel la réussite du Christ est son échec terrestre, toutefois couronné de succès dans la perspective du Royaume. La réussite tient au fait que le Christ est la victime pure et sans tache, parfaitement innocente, contre laquelle se déchaîne la furie sacrificielle, qui, ce faisant, se désigne comme expression de la violence arbitraire et non comme signe de son abolition. Il faut que le Christ soit sacrifié pour dénoncer, par son silence, la sombre mascarade de l'immolation du bouc émissaire. Imparable succès au regard de la vérité, le sacrifice de l'Agneau est un spectaculaire échec aux yeux du religieux, qui ne veut, ne peut pas entendre la Révélation, attaché à répéter sans fin le cycle de la violence qu'il tient pour fondateur de la seule forme de paix praticable en ce bas monde (la guerre « juste »).

Cet échec du christianisme historique, le Christ l'avait prévu, comme il apparaît en Mt. XXIV (proche de Mc XIII et Lc XVII), cité par René Girard : « *Alors on vous livrera aux tourments et on vous tuera ; vous serez haïs de toutes sortes de nations à cause de mon nom. Et alors beaucoup succomberont ; ce seront des trahisons et des haines intestines.* » Les apocalypses, celles contenues dans les prophètes (Malachie, Daniel), celles des synoptiques, de Jean et de Paul, véhiculent le même message : l'*eschaton* (le salut) viendra à l'Église, comme il en fut avec le Christ, au terme non d'une extase de gloire, mais d'une *entase* dans la *kénose* (l'abaissement, la persécution, la souffrance). La Jérusalem céleste célébrée par Isaïe est l'envers exact de la Jérusalem terrestre, cité du martyr perpétuel.

René Girard de conclure : « *Personne ne veut donc voir et comprendre que le "retour" du Christ [i.e. la parousie], dans la logique implacable de l'apocalypse, ne fait qu'un avec la fin du monde.* » Et puisqu'il veut bien revenir sur terre à l'intention des incrédules, il ajoute : « *Les hommes, contrairement à ce que voulait croire Hegel [la philosophie de l'Esprit], non seulement ne tombent pas dans les bras les uns des autres, mais sont devenus capables de détruire l'univers.* »⁶

D. G.

1. René Girard, *Achever Clausewitz*, *Carnets Nord*, 2007, p.11.

2. René Girard, *La Violence et le Sacré*, *Pluriel*, p. 140.

3. René Girard, *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, *Grasset*, 1999.

4. *Achever Clausewitz*.

5. *Ibidem*. p. 56.

6. *Ibidem*. p. 191.

Du probable impossible

Jean-Pierre Dupuy ne fait pas vraiment partie des hommes illustres. Distingué mathématicien d'origine, à l'occasion railleur pour ceux qui n'arbovent pas la bosse, il figure pour cette raison parmi l'élite dont Robert Musil prétendait qu'elle assume « une des dernières témérités somptuaires de la raison pure »¹. Et plaide pour un catastrophisme éclairé.

Jean-Pierre Dupuy est par son statut ingénieur général des mines, ce qui se fait de mieux en France dans les sciences dures, à l'exception peut-être de la Rue d'Ulm. Mais il est aussi philosophe, se partageant entre Polytechnique et Stanford. Polyglotte aggravé, il parcourt le monde et pas seulement celui des idées, exprimant une liberté d'esprit qui lui permet, s'il le faut, de pourfendre technique et technocrates en sachant de quoi il retourne. La science n'a pas toujours grâce à ses yeux de moraliste d'un nouveau genre, ni utilitariste ni déontologue : « *Quand j'étais petit on me racontait que tous les malheurs de l'humanité venaient de ce que le progrès des sciences n'était pas accompagné d'un progrès parallèle de la sagesse humaine. La science était pure, mais les hommes restaient mauvais. Quelle naïveté !* »². Loin d'apporter le bonheur, les sciences et les techniques mettent le monde, la nature en péril : « *Le fait totalement inédit qui caractérise nos sociétés fondées sur la science et la technique est que nous sommes désormais capables de déclencher de tels processus [irréversibles... lesquels peuvent se retourner contre nous et prendre la forme de puissances hostiles qui nous détruisent] dans et sur la nature* »³. Par ignorance, par légèreté, nous parlons de contrôle de l'immigration, sans apercevoir « *des centaines de millions de malheureux qui, dans un avenir proche, chassés de chez eux par la sécheresse, la montée des eaux, les ouragans ou les tempêtes, chercheront un asile chez nous* »⁴. De même nous nous lamentons d'avoir atteint le pic de la production de pétrole. Or le problème n'est pas qu'il n'y a pas assez de pétrole, et de charbon, mais qu'il y en a trop. Si nous voulons tenir le réchauffement climatique dans les limites du supportable, estimées à deux degrés Celsius, nous ne devons pas extraire dans les deux siècles à venir plus du tiers du carbone accumulé sous forme de pétrole, de gaz et de charbon. En d'autres termes nous disposons de trois fois trop de réserves fossiles ! Et si la limite est dépassée, « *le système climatique entrera dans un chaos qui fera franchir à ces variables [...] des "points de basculement" (tipping points). Ces franchissements de seuil provoqueront à leur tour des phénomènes catastrophiques, lesquels amplifieront une dynamique autorenforcée qui ressemblera à une chute dans l'abîme* »⁵.

À un *near miss* près

Il n'y a pas que le climat. Après Fukushima et Tchernobyl, événements pas si distants, surtout une fois rappelé que le temps de réparation des dégâts causés à la nature se chiffre en milliers d'années, les accidents nucléaires donnent froid dans le dos. Ils menacent très au-delà de ce qui est effectivement arrivé, une fois soumis à une analyse contrefactuelle. En l'occurrence l'énoncé contrefactuel (*i.e.* contraire au fait) s'énoncerait « *L'Europe aurait pu devenir inhabitable si...* »⁶. Si l'accident s'était conclu non pas par une explosion thermique (comme au Japon) mais par une explosion nucléaire. Il aurait suffi que la masse fissile dissipée dans l'espace par l'explosion reste coincée dans l'enceinte de la centrale, brûle la dalle de béton sur laquelle reposait la cuve la contenant et entre en contact avec l'eau de refroidissement.

« *Tchernobyl serait devenu une bombe atomique* »⁷. Il s'en est fallu de très peu. A Three Mile Island aussi, un peu auparavant, à Fukushima encore, un peu plus tard. Ce très peu, les stratèges américains lui ont donné un nom, « *near miss* », auquel nous devons la vie. « *Tchernobyl aura été responsable d'un bilan se comptant en dizaines de millions de morts et non pas de quatre mille [comme le prétend le groupe de travail ad hoc de l'ONU]... Au passif de la catastrophe, il faut également compter les millions de morts contrefactuels, ceux qui seraient morts, et j'en suis [ajoute Jean-Pierre Dupuy] sûr...* » A un « *near miss* » près nous sommes tous morts. Morts vivants, nous ressemblons au chat quantique de Schrödinger. Nombre d'autres périls que le climat ou le nucléaire guettent et menacent d'autant de catastrophes.

Mais à la fin c'est trop ou pas assez. Trop, car le découragement guette : puisque de toute façon tout va de mal en pis, autant profiter des derniers moments. Il paraît que la vie mondaine fut très joyeuse durant l'Occupation à Paris. Pas assez, parce qu'il ne faut plus décliner le terme catastrophe au pluriel. « *Le chemin sur lequel s'avance l'humanité est suicidaire. Je parle de "la catastrophe" au singulier, non pour désigner un événement unique, mais un système de discontinuités, de franchissements des seuils critiques, de ruptures, de changements structurels radicaux qui s'alimenteront les uns les autres, pour frapper de plein fouet, avec une violence inouïe, les générations montantes. Mon cœur se serre lorsque je pense à l'avenir de mes enfants et de leurs propres enfants...* »⁸.

Rien jusqu'à présent de ce qui a été exposé ne repose sur des données secrètes. Le président Chirac ne s'est-il pas exclamé « *la maison brûle* » et n'a-t-il pas fait inscrire le rappel du principe de précaution dans le préambule de la Constitution ? Un protocole presque mondial a été signé en grande pompe à Kyoto et son renouvellement est en cours. Les prophètes de malheur s'époumonent en vain. Les politiques ont pris les choses en main. De même qu'ils nous ont épargné l'apocalypse nucléaire grâce à la dissuasion, ils nous éviteront le chaos climatique grâce à la précaution, comme d'habitude, au dernier moment.

"Événement pur"

Jean-Pierre Dupuy, point du tout convaincu, sonne la charge avec pour cri de rassemblement le « *catastrophisme éclairé* », titre de l'ouvrage qui l'a révélé au public en 2002⁹. Il assène que l'apocalypse menace vraiment. Si nous ne prenons pas d'urgence des mesures de correction, douloureuses pour notre société technique subjuguée par l'économie, ce n'est pas parce que l'avenir est incertain ou la science insuffisante en l'état actuel des choses, c'est parce que nous ne croyons pas au danger. Nous ne le prendrions au sérieux que s'il advenait, mais alors il serait trop tard. C'est pourquoi le propos est introduit par une méditation sur l'idée d'« *événement pur* », à la suite de Bergson qui écrit, dans les *Deux Sources de la morale et de la religion* : « *Malgré mon bouleversement... j'éprouvais ce que dit [William] James, un sentiment d'admiration pour la facilité avec laquelle s'était effectué le passage de l'abstrait au concret : qui aurait cru qu'une éventualité aussi formidable pût faire son entrée dans le réel avec aussi peu d'embarras ?* » Or « *cette inquiétante familiarité contrastait violemment avec les sentiments qui prévalaient avant la catastrophe. La guerre apparaissait alors à Bergson "tout à la fois comme probable et comme impossible : idée complexe et contradictoire, qui persista jusqu'à la date fatale"* »¹⁰. Les entrelacs du passé et du présent, de l'impossible et du possible, dessinent une toile abstraite dont tout l'ouvrage

s'attache à traquer les multiples significations, bifurcations, apories, jusqu'à trouver une issue à la Borges¹¹ sur laquelle nous reviendrons.

Au départ de l'ouvrage, retour est opéré sur la folie technico-économique de nos sociétés qui se présentent comme des modèles, alors que leur mode de développement n'est pas plausible dans le temps. Réflexion qui conduit à évoquer la critique émise par Illich contre la société technique, caractérisée par l'extrême division du travail, expression de la méthode du détour qui, lorsqu'elle est poussée trop avant, devient contre-productive. La généralisation de l'automobile, qui en un premier temps augmente la vitesse, est à l'origine d'embouteillages tels qu'en termes de « *temps généralisé* » il serait plus rapide d'effectuer tous déplacements à bicyclette, voyages intercontinentaux compris. La même critique pourrait être faite à trop d'école qui abêtit, à trop d'hôpital qui rend malade, à trop de télécommunications qui provoquent la surdité.

S'il est vrai que la pensée économique inspire la rationalité ambiante, elle ne peut servir de norme ultime, car sont « *désormais renvoyés au non-sens bien des maux qui accompagnent l'activité économique* »¹². Notre pouvoir de faire se déploie dans l'immanence vide de notre agir « *sans fixation d'un but, presque à la manière d'un destin* ». L'homme n'est plus limité, orienté par le sacré. Il a perdu le nord : « *En remplaçant le sacré par la raison et la science, il a perdu tout sens des limites et, par là même, c'est le sens qu'il a sacrifié.* »¹³ Il ne trouve à opposer à son hubris que le principe de précaution, dont il sera démontré qu'il ne fait pas le poids.

L'absence de maîtrise de notre agir sans frein tient à ce que la technique selon Heidegger « *n'est pas un moyen au service d'une fin ; elle est destin (Geschick), et c'est elle et non l'homme qui est douée d'autonomie* »¹⁴. A la lumière des fines analyses de Jacques Ellul, amplifiées et actualisées, se profile le Prométhée technicien triomphant, parvenu aux bornes du transhumanisme, pour avoir su composer un robot susceptible de devenir cause de soi (par l'auto-organisation et la réplication dans le non-identique). Victoire à la Pyrrhus toutefois, car, à ce stade « *tout se passe comme si la technique, en s'autonomisant toujours plus, accomplissait un projet consistant à se faire le destin inhumain qui décharge enfin l'humanité du fardeau de la liberté et de l'autonomie* »¹⁵.

Arraisonné par la technique, l'homme va à sa perte, dont la perspective est peut-être sa seule chance de survie : « *Dans la position que je défends, non seulement le "risque" – je dirai la catastrophe – reste une possibilité, mais seule l'inévitabilité de sa réalisation future peut conduire à la prudence* »¹⁶. C'est le non-sens même de la destruction qui oblige à retenir le scénario du pire, faute de quoi personne n'y croit et il ne se passe rien. Retour à la dialectique bergsonienne : le pire impensable une fois réalisé prend place dans le paysage, devenu possible et même familier.

Illusions du principe de précaution

Le problème, s'il s'agit de la Catastrophe, c'est qu'il n'y aura pas de coup d'après, non plus que de bonne conscience pour s'étonner de sa paisible abomination. La solution proposée par Jean-Pierre Dupuy pour passer outre au désir d'ignorance est métaphysique. « *Elle consiste à se projeter dans l'après catastrophe, et à voir rétrospectivement en celle-ci un événement tout à la fois nécessaire et improbable* »¹⁷. Dans les termes utilisés par Jonas l'idée s'exprime ainsi : « *Nous devons traiter ce qui certes peut être mis en doute, tout en étant possible, à partir du moment où il s'agit d'un possible d'un certain type [la catastrophe], comme une certitude en vue de la décision. C'est aussi une*

variante du pari pascalien »¹⁸. En foi de quoi Hans Jonas développe son heuristique de la peur entendue comme une éthique, que Jean-Pierre Dupuy défend mordicus contre les attaques dont elle est l'objet, établissant à l'occasion l'ordre des priorités : « *Je partage avec Jonas la conviction que notre situation présente nous impose de donner la priorité à l'éthique sur la politique, mais aussi à la métaphysique sur l'éthique* »¹⁹.

Le principe de précaution est exécuté avec autant de fougue qu'a été assurée la défense-illustration de l'heuristique de la peur. Ce principe voudrait être inédit, appliqué exclusivement aux nouveaux risques (industriels, sanitaires, alimentaires ou environnementaux). Il peine cependant à se distinguer de la prudence mise en œuvre au terme de la comparaison des coûts engagés et des avantages escomptés. Désireux de sauvegarder sa singularité, ses partisans ont suggéré de réserver la prévention aux risques avérés et la précaution aux risques potentiels, simples risques de risques. Après une savante démonstration, appuyée sur les travaux de Leonard Savage, Jean-Pierre Dupuy en revient au problème précédent, en concluant que la méthode de Savage « *fait litière de la distinction même que les théoriciens de la précaution voudraient marquer entre celle-ci et la prévention* »²⁰. Que l'analyse soit conduite en termes d'ignorance relative de la science qui obligerait à agir dans l'immédiat, ou en termes d'aversion pour l'incertain n'y change rien : « *Je doute que la pensée économique puisse aller beaucoup plus loin dans la définition de cet objet nouveau que serait la précaution, en tant qu'il serait autre chose que le type de prudence qui se manifeste dans la prévention* »²¹. Rien en somme qui soit de nature à captiver les foules, qu'il faut pourtant mobiliser.

Une variante de la théorie de la décision en contexte d'incertitude est dite *minimax*. Elle consiste à minimiser la perte maximale ou, sous l'appellation *maximin*, à maximiser le gain minimal, ce qui revient au même. La théorie de la justice de John Rawls illustre le propos. Grâce au « *voile d'ignorance* », les membres de la communauté, tenus dans la méconnaissance de leur position respective dans l'échelle sociale, choisissent, pour l'organisation de la cité, le système qui assure les moins mauvaises conditions possibles au plus défavorisé, instaurant entre les membres du corps social l'inégalité réelle optimale. La solution est pourtant écartée, pour des raisons simples. Le système rawlsien installe une solidarité dans le présent, mais s'avère incapable de l'établir entre les générations. « *Une théorie de la justice qui repose sur le contrat incarne l'idéal de réciprocité. Mais il ne peut y avoir de réciprocité entre générations différentes* »²². En tout état de cause, le 11 Septembre 2001 a invalidé le *minimax* : dès lors que des terroristes sont assez fous pour maximiser le mal fait à eux-mêmes pour maximiser celui fait à autrui, la sagesse *a minima* de *maximin* s'effondre.

Inverser la flèche du temps

Jean-Pierre Dupuy revient à plusieurs reprises sur l'idée que savoir n'est pas croire. Ce thème a été assez développé pour qu'il soit inutile d'y insister. A retenir toutefois, extraite d'un ouvrage publié en 2002, la prise à partie des sceptiques, sur la base d'une argumentation alors incongrue : « *La catastrophe n'est pas considérée comme étant de l'ordre du possible. De même en ce qui concerne la possibilité jugée inexistante d'une catastrophe économique majeure, à l'échelle d'un pays ou à celle de la planète* »²³. Pauvre catastrophiste qui n'avait rien compris à la mondialisation heureuse !

Passer outre le scepticisme ambiant suppose une métaphysique assez puissante pour inverser la flèche du temps. Tel est l'objet

de la dernière partie du *Catastrophisme éclairé*. Elle commence par une leçon de morale. Après avoir démontré l'incapacité tant du conséquentialisme que de l'existentialisme sartrien ou de la déontologie kantienne (« *Les liens entre la doctrine kantienne et la folie ont déjà fait l'objet de commentaires savants* »²⁴), l'auteur revient à Jonas et à « *l'heuristique de la peur (...) ainsi que l'éthique de l'avenir (...) qui l'accompagne* »²⁵. Elle consiste à nous placer dans le futur pour en déduire quoi faire aujourd'hui : « *Le nouvel impératif invoque une autre cohérence : non celle de l'acte en accord avec lui-même, mais celle de ses effets ultimes en accord avec la survie de l'activité humaine dans l'avenir* »²⁶.

La question morale réglée, intervient une dialectique savante sur la condition de prophète accusé de prononcer des jérémiades, sur le thème de Jonas (le prophète) contre Jonas (le philosophe). La prévision du prophète « *n'est fautive que parce qu'elle est faite* »²⁷, alors que celle du philosophe est « *fautive pour qu'elle ne se réalise pas* »²⁸. Le prophète fuit, car il ne veut pas que l'efficacité de sa parole (la conversion de Ninive) démente sa prévision (la destruction de la ville), ce qui lui vaudrait de passer pour un faux prophète, la cité étant alors pardonnée. Le philosophe au contraire souhaite se tromper. Il n'annonce le pire (la destruction du monde) que pour mieux déclencher la salutaire heuristique de la peur. A l'objection selon laquelle le futur appartient à l'avenir et ne dépend pas du présent, il est répondu qu'il en est ainsi dans la logique à l'indicatif (« *si je fais ceci, l'avenir sera différent* »), mais pas dans la logique contrefactuelle (« *si j'étais plus jeune je courrais le marathon* »), qui permet de passer outre la flèche du temps conformément à l'invite de Jonas, le philosophe. Comme l'a écrit Borges, « *l'avenir est inévitable, mais il peut ne pas avoir lieu* »²⁹.

Avant le Déluge

Le poète suggère ainsi de forcer le temps, projet auquel répond Jean-Pierre Dupuy avec le concept de « *temps du projet* », qu'il appelle aussi « *mode du futur antérieur* »³⁰, expression plus parlante qui présente toutefois l'inconvénient de donner à penser qu'est intervenue la catastrophe qu'il importe d'éviter. En vue de présenter le concept, la *Petite Métaphysique des tsunamis* est plus

accessible que le *Catastrophisme éclairé*. Le propos s'ouvre sur une méditation de Günther Anders et son commentaire sur l'action de Noé avant le Déluge, tenu pour certain par le patriarche, qui dit à la foule distraite : « *Si je suis venu devant vous, c'est pour inverser le temps, c'est pour pleurer aujourd'hui les morts de demain. Après-demain il sera trop tard.* » Rien ne se passe jusqu'à ce qu'un charpentier le rejoigne et lui dise : « *Laisse-moi t'aider à construire l'arche, pour que cela devienne faux* »³¹.

Le prophète de malheur n'est pas entendu. La foule ne peut le croire, sauf coup de force, qui consiste à forcer le temps « *pour que cela devienne faux* ». Il s'agit non d'annuler le futur, ce qui est de l'ordre, dans le temps linéaire, de l'impuissante prévention, mais de boucler le temps sur lui-même et de juger le présent en fonction de la catastrophe inscrite dans le futur mais différée, si possible *ad infinitum* : « *L'événement catastrophique est inscrit dans le futur comme un destin, certes, mais aussi comme un accident contingent : il pouvait ne pas se produire, même si, au futur antérieur, il apparaît comme nécessaire* »³². Le catastrophisme éclairé, en ce sens, est une « *ruse de la raison* ». C'est aussi une morale, car l'homme devenu tout-puissant est seul responsable des périls qui guettent. Il lui appartient, et à lui seul, de suspendre la catastrophe, par la maîtrise de la technique, sans les béquilles que lui assurait le système archaïque des interdits et des obligations liés au sacré.

L'état ultime de la pensée de Jean-Pierre Dupuy est exprimé dans son dernier ouvrage, *La Marque du sacré*³³. L'auteur a trop fréquenté intellectuellement Anders, juif athée spiritualiste, Illich, juif prêtre défroqué replié sur la mythologie grecque (celui qui, au sens propre du terme, voit le mal partout), René Girard enfin, confié en catholicisme, pour ne pas croire aux « *forces de l'esprit* », selon une formule qui eut son heure de gloire. En sorte que, à sa façon, il en vient lui aussi à une forme d'apologétique chrétienne, ce qui se conçoit aisément de la part d'un homme qui commence son parcours avec Noé, le poursuit avec Jonas et le conclut avec l'Apocalypse : « *Le Royaume, on y saute à pieds joints ou bien on en meurt* »³⁴. A trop côtoyer René Girard...

D. G.

1. Robert Musil, « *L'homme mathématique* », in *Essais, Le Seuil, 1978, p. 58.s*

2. *Esprit, Février 2007.*

3. *Ibidem.*

4. *Ibidem.*

5. *Ibidem.*

6. *Esprit, mars-avril 2008.*

7. *Ibidem.*

8. *Ibidem.*

9. Jean-Pierre Dupuy, Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain, « *La couleur des idées* », *Seuil, 2002.*

10. *Ibidem, p. 11.*

11. *Tant qu'il ne s'agit pas de son maître Macedonio Fernandez, nous échappons au pire de la complication pour de vrai.*

12. Jean-Pierre Dupuy, *op.cit. p. 48.*

13. Hans Jonas, le Principe Responsabilité, *cité par Jean-Pierre Dupuy, ibidem p. 62.*

14. *Ibidem p. 67.*

15. *Ibidem p. 77.*

16. *Ibidem p. 82.*

17. *Ibidem p. 87.*

18. Hans Jonas, *cité par Jean-Pierre Dupuy, ibidem p. 88.*

19. *Dupuy, op. cit. p. 97.*

20. *Ibidem p. 109.*

21. *Ibidem p. 116.*

22. Jean-Pierre Dupuy, *Petite Métaphysique des tsunamis, Le Seuil 2005, p. 13.*

23. *Ibidem, scolie 119.*

24. Pour un catastrophisme éclairé, *p. 157.*

25. *Ibidem p. 157.*

26. *Ibidem p. 159.*

27. *Ibidem p. 167.*

28. *Ibidem.*

29. *Ibidem p. 174.*

30. *Petite Métaphysique des tsunamis, p. 17.*

31. Thierry Simonelli. Günther Anders, De la désuétude de l'homme, *Editions du jasmin 2004. Cité par Jean-Pierre Dupuy in Petite métaphysique... p. 10.*

32. *Ibidem p. 19.*

33. *La Marque du sacré, Carnets Nord 2008.*

34. *Ibidem p. 155.*

Bulletin de l'Institut de liaisons et d'études des industries de consommation

Directeur de la publication : Dominique de Gramont – Editeur : Trademark Ride, 93, rue de la Santé, 75013 Paris (tél. 01 45 89 67 36, fax 01 45 89 78 74, jwa@tmride.fr, www.trademarkride.com) – Rédacteur en chef : Jean Watin-Augouard – Secrétaire général de rédaction et contact : François Ehrard (01 45 00 93 88, francois.ehrard@ilec.asso.fr) – Maquette et mise en pages : Graph'i Page (06 85 91 40 33, ividalie@orange.fr)
Imprimé par : Imprimerie A. Mouquet, 2 rue Jean-Moulin, 93350 Le Bourget (tél. 01 48 36 08 54) – ISSN : 1271-6200

Dépôt légal : à parution – Reproduction interdite sauf accord spécial